

0-785005

На правах рукописи

Мельник Юлия Михайловна

**ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ СМЫСЛЫ КОНЦЕПТА ВРЕМЕНИ
В КУЛЬТУРЕ И КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

09.00.13 – Философская антропология, философия культуры

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание
ученой степени кандидата философских наук

Белгород – 2010

**Работа выполнена на кафедре философии
ГОУ ВПО «Белгородский государственный университет»**

Научный руководитель: доктор философских наук, профессор
Римский Виктор Павлович

Официальные оппоненты: доктор философских наук, профессор
Финогентов Валерий Николаевич
кандидат философских наук
Королева Ксения Юрьевна

Ведущая организация ГОУ ВПО «Курский государственный
университет»

Защита состоится 26 ноября 2010 г. в 14.00 часов на заседании совета по защите докторских и кандидатских диссертаций Д 212.015.05 по философским наукам при Белгородском государственном университете (308015 г. Белгород, ул. Победы, 85).

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Белгородского государственного университета (308015 г. Белгород, ул. Победы, 85).

Автореферат разослан «__» _____ 2010 г.

Автореферат размещен на сайте: <http://www.bsu.edu>.

НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА КГУ



0000730105

Ученый секретарь
диссертационного совета
кандидат философских наук, доцент

Т.И. Липич

Общая характеристика работы

Актуальность исследования. Все кризисы, которые сейчас переживает мир, так или иначе связаны не только с глобальными культурно-цивилизационными процессами, но и с глубинным надрывом бытия человека. Антропологический кризис современного человека и человечества порождает не только кризисную эсхатологию в общественном сознании нашей эпохи, но уничтожает саму временную перспективу человеческой жизни.

Человек уже не грезит мифами прошлого, не стоит перед перспективой грядущего «страшного суда», не погружается в инертную повседневность существования «здесь и сейчас» – в своих крайних вариантах потеря темпоральной ориентации человека просто убивает человеческое в человеке, превращает его в «винтик» социальной системы, конформистский, обезличенный «актор», потерявший первичную экзистенциальную свободу.

Выход из кризиса человек порой ищет не только в уходе из действительности или в конформистском следовании в русле «магистрального» движения социума, но и в трудном выборе себя, собственной идентичности, самости и свободы как основания бытия в мире, утратившем временные и смысложизненные ориентиры. Человеку трудно выжить одному и реализовать собственную свободу в условиях обезличенных коммуникаций и фетишизированных, отчужденных форм бытия. В ситуации стоического сопротивления человека в пространстве и времени собственной свободы возникают альтернативные жизненные стратегии и проекты.

Вот этими насущными проблемами жизнедеятельности человека, осмысление которых уходит корнями в традиционное философско-концептуальное поле онтологии и антропологии времени, и обусловлена научно-теоретическая и практическая актуальность нашего диссертационного исследования.

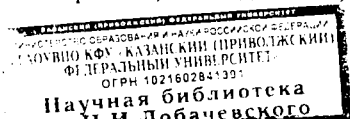
Степень разработанности проблемы. Проблема времени – одна из вечных, если не главных, в философском дискурсе, так как увязана не только с категориальными и концептуальными основаниями всех философских систем, но и со смысложизненной рефлексией человека.

В советское время большинство отечественных исследователей, как правило, обращались исключительно к естественнонаучным парадигмам времени (в связи с «пространством», «материей» и «движением»). «Диалек-

тико-материалистическая концепция времени» стала физикалистской версией некоторых идей Гегеля, Маркса и Энгельса, дополненных положениями неклассического естествознания. Но даже в советский период академическое сообщество могло преодолевать узкий горизонт идеологической догматики и представило солидные, прежде всего, историко-философские, онтологические и философско-методологические версии понимания времени. Достаточно назвать имена тех, кто внес значительный вклад в советскую философию по данной проблематике: Я.Ф. Аскин, В.Ф. Асмус, М.Д. Ахундов, В.Г. Афанасьев, П.П. Гайдено, А.М. Жаров, В.П. Казарян, В.А. Канке, П.В. Копнин, Б.Г. Кузнецов, М.К. Мамардашвили, К.К. Марков, Ю.Б. Молчанов, А.М. Мостепаненко, М.В. Мостепаненко, М.Л. Рубене, А.Г. Спиркин, Ю.П. Трусов, Ю.А. Урманцев, В.Н. Ярская-Смирнова и др.

В эти же годы советскими учеными-гуманитариями было реализовано исследование категории времени в качестве ментально-культурной и антропологической универсалии, очень близкое по методологии к западным социально-гуманитарным парадигмам (школа «Анналов», когнитивная психология, структурализм и др.). К такому пониманию времени подошли еще в 20/30-е годы прошлого века М.М. Бахтин, Л.С. Выготский, А.Ф. Лосев, В.Я. Пропп, О.М. Фрейденберг. В отечественной гуманитарной науке большая роль в рассматриваемой нами тематике принадлежит авторам, работавшим и работающим в разных направлениях, близких к парадигме культурсемиотики: С.С. Аверинцев, М.А. Барг, А.Я. Гуревич, Вяч. Вс. Иванов, Д.С. Лихачев, Ю.М. Лотман, Е.М. Мелетинский, М.К. Петров, В.Н. Топоров, Б.А. Успенский, и др.

В 70-е/80-е годы в отечественной философии и социально-гуманитарных науках появляются работы, в которых время начинают рассматривать как ритмы не только собственно «природных систем», но и «биологических», «социальных», «культурных» и т.п., вводятся понятия «экономического», «социального», «исторического», «психологического», «мифологического» времени, говорят о «времени личности» и «времени поколений». Следует упомянуть имена К.А. Абульхановой-Славской, Г.А. Аронова, Л.М. Баткина, И.В. Бестужева-Лады, Ю.М. Бородая, И.В. Ватина, Г.Д. Гачева, Б.А. Грушина, А.В. Гулыги, Г.В. Драча, Э.А. Елизарьева, Г.Е. Зборовского, М.С. Кагана, М.С. Кветного, Ф.Х. Кессиди, И.С. Кона, А.Н. Лой, Э.С. Маркаряна, Г.П. Орлова, Б.Ф. Поршнева, Р.Г. Подольного, В.П. Римского, Г.Г. Суч-



ковой, М.А. Шенкао, В.П. Яковлева и др. В этом плане показательна, на наш взгляд, монография Н.Н. Трубникова «Время человеческого бытия» (М., 1987), которая как бы подвела определенные итоги исследования философско-антропологических и философско-культурологических измерений времени в рамках этого периода развития отечественной философской и научно-гуманитарной программы.

В последние два десятилетия в отечественной философии идет процесс переосмысления предшествующих парадигм, появляются новаторские работы по темпоральности – Т.Ю. Бородай, А.Г. Габричевского, И.А. Головановой, И.Т. Касавина, Т.П. Лолаева, В.В. Миронова, О.В. Никифорова, В.С. Степина, В.Н. Финогентова, В.А. Шкуратова и др. Современные российские философы интерпретируют проблему времени, прежде всего, с позиций представленности темпоральных концептов в историко-философском дискурсе, в текстах классиков философии – от Платона и Аристотеля до Канта и Хайдеггера. Здесь значительный вклад принадлежит таким философам, как Г.П. Аксенов, В.В. Биbihин, Н.З. Бросова, В.В. Васильев, А.Ф. Зотов, В.И. Молчанов, Н.В. Мотрошилова, С.С. Неретина, Д.В. Никулин, Э.Ю. Соловьев, С.С. Хоружий, А.Г. Черняков и др. Одна из последних работ П.П. Гайдено, фундаментальная монография «Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке» (М., 2006)», подвела итоги исследования проблемы времени в контексте философской классики, и мы в своей работе опираемся на результаты ее исследований.

Однако, к сожалению, на данный момент недостаточно реализована парадигма, в рамках которой время рассматривается не только в качестве «понятия» философии, естествознания или социально-гуманитарных наук, но как «концепт» и «категория культуры», включающие в свое *целостное измерение* теологические, онтологические, эпистемологические, социальные, этические и антропологические смыслы в их органическом единстве (то, что Хайдеггер и вкладывал в свою «онтологию времени»).

Мы исходили из того положения, что теоретические образы и понятия времени, содержащиеся в философских текстах классиков, были написаны и прочитываются нами *в разных экзистенциальных ситуациях времени*, феноменология времени определяется культурно-историческими и культурно-антропологическими дискурсными практиками той или иной эпохи, т.е. философские концепты всегда связаны с текстами и контекстами конкретной

культуры и живых людей, создающих эти «тексты», письменные, устные или практические. Наше диссертационное исследование с опорой на историко-философские традиции и с учетом достижений мировой и отечественной науки в интерпретации философско-антропологической и философско-культурологической специфики феномена времени направлено на прояснение смыслов концепта «время» в контексте человеческого бытия.

Исходя из всего вышесказанного, мы определили **объект** диссертационного исследования: *феномен времени в его в конкретно-исторических формах человеческого бытия, культурных универсалий, философско-теоретических понятий и концептов.*

Предмет нашего исследования – *экзистенциальные смыслы концепта времени в конкретно-исторических формах культуры и философско-теоретических дискурсах классической философии.*

Цель диссертационной работы: *реконструкция экзистенциальных смыслов времени как теоретического концепта и категории культуры, сопряженных в целостности бытия человека и конкретно-исторических эпох.*

Реализация обозначенной цели обусловила постановку и решение конкретных задач:

- разработать философско-методологическое понимание времени как концепта и категории культуры;
- исследовать филогенез концепта времени в мифологических практиках человека архаических культур;
- произвести сравнительную реконструкцию экзистенциальных смыслов концепта времени в античном и ветхозаветном дискурсах;
- реализовать интерпретацию концепта времени в философских текстах Платона и Аристотеля в качестве исходного для классической европейской культурной и философской традиции;
- рассмотреть специфику религиозных и философско-антропологических смыслов «нового времени» христианства;
- дать анализ экзистенциальных смыслов концепта и категории времени в контексте культуры, науки и философии модерна.

Теоретико-методологические основы исследования. Мы использовали классические методы философского исследования: диалектический, системно-структурный, сравнительно-исторический, культурно-цивилизационный, герменевтический и дискурсный, раскрывающие противоречивую

природу феномена времени в культурно-историческом и историко-философском процессах, что позволило выявить многообразие феноменологии времени в диахронном и синхронном аспектах.

Человек в своей повседневной и социальной жизни всегда пребывает в знаково-семиотической «телесности», в ней формирует свои стили поведения, проекты и стратегии личностного бытия, придает ему определенный символический и антропологический смысл. Это предполагало применение *культурно-семиотической* и *культурно-антропологической методологии*. В нашем исследовании мы использовали *деятельностный метод* в изучении культуры как способа бытия конкретно-исторического человека.

В качестве источников в диссертации использовались работы классиков философии, современных зарубежных и отечественных философов, культурологов, историков, психологов, данные социологических, этнографических и психологических исследований.

Научная новизна диссертационного исследования состоит в следующих результатах:

- разработана философско-методологическое понимание времени как концепта и категории культуры, позволяющая исследовать экзистенциальные (онтологические, эпистемологические, социальные, антропологические) измерения времени в их целостности;

- проведено философско-культурологическое и философско-антропологическое исследование филогенеза мифологического концепта времени, связанного с природными циклами, телесными и символическими архаическими практиками человека и синкретическим не различием «прошлого», «настоящего», «будущего»;

- на основе сравнения дискурсов античности и ветхозаветного иудаизма реализована реконструкция концепта времени в культуре «осевого времени», что позволило определить специфику его экзистенциального смыслового поля в пересечении «сакрального» и «повседневного» темпоральных измерений;

- реализована интерпретация экзистенциальных смыслов концепта времени в философских текстах Платона и Аристотеля и культурных контекстах их существования, что позволило рассматривать темпоральные идеи античной философии в качестве исходных для классической европейской культурной, философской и научной традиции;

– рассмотрена специфика религиозных, богословских и философско-антропологических смыслов «нового времени» христианства, характеризующегося сложной спиралевидностью темпоральных концептов, универсалий культуры и ментальности;

– дан анализ математизированных, абстрактных измерений времени в контексте формирования классической западноевропейской культуры, науки и философии Нового времени, что позволяет более точно определять смысло-жизненные ориентиры бытия современного человека.

Основные положения, выносимые на защиту

1. Анализ историко-философской традиции и современных философских работ показал, что концепт времени (как и другие философские концепты) отличается от понятий, как недоформализованная, образно-познавательная, образно-схематичная речемыслительная конструкция (смыслообраз), реально формируется и существует в дискурсных практиках человека и всегда нагружен экзистенциальными смыслами, что и определяет апористичность, двойственность наших рациональных интерпретаций времени. Экзистенциальные смыслы темпоральности укоренены в *онтологии культуры*, языке и знаково-символических системах, категориях культуры и дискурсных практиках, в которых концепт времени является продуктом и одним из формообразующих оснований человеческого бытия и творчества.

2. На ранних стадиях культуры *синкретические темпоральные структуры восприятия мира* конструируются в ритуальных практиках и дискурсе мифа (речь-миф) и непосредственно связаны с природным и телесным бытием человека, пробуждением его первичной идентичности в соизмерении с природой и социумом, его включенностью в космологические и телесные циклы воспроизводства жизнедеятельности. На стадии мифопоэтического сознания, в котором темпоральные концепты кодируются и реализуются в сложных мифологических текстах и способах коммуникации человека (культуры «олимпийского типа», по М.К. Петрову), усиливаются экзистенциальные смыслы человеческой жизнедеятельности, появляются мотивы трагичности бытия человека во времени его *пребывания* (присутствия) в мире космических и жизненных циклов, которые пробуждают уже личностную идентичность человека (пусть и слабо развитую, нерелексивную).

3. Исследование показало, что диалектика иудейского историзма – это диалектика *прошлого как вечного* (рай до грехопадения и после) и *будущего через настоящее*. Диалектика античного историзма – это *диалектика настоящего и вечного*, в которой снимается и *прошлое*, и *будущее*. Перед нами *концепт профанного времени*, приобретающий *сакральный смысл*, в противоположность *концепту сакрального времени* иудаизма, принимающего в повседневной ритуальной практике иудея также *профанный, прагматичный характер*. Это просто специфичные концепты времени, наполненные трагическими экзистенциальными смыслами бытия человека перед лицом единого личного Бога или обезличенного логосного Единого, что определяло одновременно и схожий, и различающийся временной историзм античной и ветхозаветной культур.

4. В текстах Платона и Аристотеля мы можем реконструировать *концепт времени*, обладающий *синтетическими экзистенциальными* (теологическими, онтологическими, эпистемологическими, антропологическими, этическими и социальными) смыслами. В этом концепте *настоящее*, являясь *образом вечности* божественного, логосного Единого, подчиняет себе как прошлое, так и будущее в перспективе, *проекте пересечения* сакральной вечности Бога и профанного времени человека («здесь и сейчас»), в настоящем.

5. Произведенная нами философско-культурологическая и философско-антропологическая реконструкция концепта времени в сложном переходном дискурсе от эллинизма к христианству позволила представить специфику *многомерной христианской темпоральности*. Развитие и перекодирование эллинистических концептов экзистенциального времени мы наблюдаем, прежде всего, в *патристике*, в совершенно новом феномене богословского дискурса, где и формируется наиболее полное выражение концепта *богословского и литургического времени* как центрального в христианской темпоральности. При этом «структуры повседневности» или сопротивляются восприятию новых концептов, продолжая жить в мифологическом «доме бытия» (*аграрное время, родовое и семейное, сеньориальное и городское время*), либо переваривают их на свой лад в контексте категорий «народной религиозности», создавая *еретическое время хилиазма*.

6. Десакрализация богословского времени в протестантизме и в математизированном времени естествознания, сопряженные с индустриальными технологиями и средствами коммуникации, приводят к эффекту сжатия куль-

турного пространства и ускорению времени: время неуклонно бежит от прошлого через настоящее к будущему, и в этом беге рождается концепт *абстрактного времени модерна*, в котором доминирует экзистенциальный вектор *нового, инновации, будущего*. Время начинает казаться *сугубо человеческим изобретением*, а не атрибутом Бога, что и нашло рефлексивное выражение в классической философии эпохи. Кант и Гегель отрефлексировали и рационализировали классические концепты «нового» *индустриального (научного) времени* эпохи модерна. Все последующие философские рефлексии, включая и Хайдеггера, так или иначе, отталкивались от средневековой теологии и классических идей Канта и Гегеля в понимании времени.

Теоретическая и научно-практическая значимость исследования. Результаты и выводы диссертационной работы позволяют моделировать процессы, происходящие в сфере культуры и сознания современного человека. Они могут быть использованы в воспитательной работе с молодежью, в создании новых психологических, социологических и философских технологий, которые в свою очередь будут направлены на реализацию духовно-нравственного потенциала личности.

Выводы и теоретико-методологические наработки диссертационного исследования могут применяться в процессе преподавания курсов философии, культурологии, психологии и социологии, в чтении спецкурсов по актуальным проблемам современности.

Апробация работы. Основные положения диссертации прошли апробацию в ходе преподавания курсов культурологии, сообщались на научно-теоретических и научно-практических конференциях: «Философия и наука поверх барьеров: человек и культурно-исторические типы глобализации: II научная региональная конференция студентов, аспирантов и молодых ученых (Белгород, 25 октября 2007 г.), «Философия и наука поверх барьеров: философское и социально-гуманитарное знание в начале нового столетия: III Всероссийская научная конференция молодых учёных, докторантов, аспирантов и студентов (Белгород, 9 апреля 2008 г.)», «Самоорганизация молодежи и гражданское общество: Международная научно-практическая конференция (Белгород, 17 апреля 2009 г.)», «Философия и наука поверх барьеров: культурно-цивилизационные и антропологические кризисы идентичности в современном мире: IV Всероссийская научная конференция молодых учёных, докторантов, аспирантов и студентов» (Белгород, 9-10 апреля 2009 г.); «Философия и наука поверх барьеров. Философия науки: история и совре-

менность. V Всероссийская научная конференция молодых учёных, докторантов, аспирантов и студентов» (Белгород, 8-9 апреля 2010 г.); «Человек и эпоха: Античность – Византия – Древняя Русь». III Международная научная конференция «Кондаковские чтения» (Белгород, 8-9 октября 2010 г.).

Диссертационная работа обсуждалась и рекомендована к защите на кафедре философии БелГУ. По теме диссертации опубликовано 9 научных работ, среди которых 3 статьи в журналах из списка ВАК.

Структура работы. Работа включает содержание, введение, 2 главы (6 параграфов), заключение, библиографический список.

Основное содержание диссертации

Во **введении** обосновывается актуальность выбранной темы, характеризуется проблемное поле и степень научной разработанности тематики, определяются цель, задачи, объект, предмет, теоретико-методологическая основа, формулируются элементы научной новизны и положения, выносимые на защиту.

В *первой главе «Время: философское понимание и экзистенциальные смыслы первичных концептов»* время исследуется как концепт, категория мышления и культуры. Здесь же проведена философско-культурологическая и философско-антропологическая реконструкция филогенеза концепта времени в мифологическом дискурсе, дан сравнительный анализ древнеиудейских и античных концептов времени.

В *первом параграфе «Время: концепт и категория культуры»* отмечено, что «парадоксы времени» возникают тогда, когда «время» рассматривается то как «онтологическая реальность», то как «категория», имеющая отношение к гносеологии (эпистемологии), то как «реальность человеческого бытия», т.е. в философско-антропологическом ключе.

Диссертант пытается решать темпоральную проблематику, преодолевая сложившуюся традицию в интерпретации *категорий* как фундаментальных, предельно *общих понятий*, пытается дать различение понятий, концептов и категорий мышления и культуры. Отмечено, что наиболее поворотные пункты в решении этой проблемы, как и проблемы времени, связаны с именами Аристотеля, Августина и Канта.

Диссертант ставит вопрос: в чем Кант расходится с Аристотелем и христианской метафизикой в понимании категорий (и времени)? Во-первых, относя наше познание исключительно к сфере явлений и удаляя из сферы «чис-

того разума» вещи в себе, Кант старается не столько устранить метафизическую онтологию из философской рефлексии, сколько поставить ее на службу гносеологии, растворить в эпистемологии. Однако, мы не согласны, что в философии Канта мы имеем дело с антиантропологизмом (С.С. Хоружий). Это не так. Ибо, во-вторых, Кант *изначально вводит антропологические измерения* в «критику чистого разума». Да, это конкретно-историческое понимание человека, специфический антропологизм философии Нового времени, который сводил человека к самосознанию, познавательной рефлексии научного, «чистого сознания», делая философию сознания и самосознания не только гносеологическим, но и онтологическим принципом. Категории мышления и являются теми идеальными формообразованиями, в которые новоевропейская философия включает гносеологические, онтологические и антропологические измерения мира, «объективной реальности», наделяя категории мышления экзистенциальным статусом, связанным с «сущностью человека».

Категориальный *схематизм* «чистого познания» как *деятельности самосознающего субъекта* связан с чувственной способностью воображения, *формами созерцания*, каковыми и являются пространство и, особенно, время. *Темпоральный схематизм*, по Канту, и лежит в основании схематизма категориального мышления человека, объединяющего чувственный опыт и «всеобщие понятия». Кант через схематизм как идеальную форму активности нашего сознания и мышления выходит на языковые структуры и далее – к логическим категориальным формам. Именно в этом *осознанном* понимании роли *логико-языковых формул и схематизмов* в формировании деятельности нашего познания сознания и самосознания, укорененного в «априорных», всеобщих схематизмах чувственности (прежде всего, времени), Кант и продвинулся вперед от аристотелевского определения категорий и специфики понятийного мышления.

Здесь мы выходим на такие *конструкции нашего сознания и бытия*, каковыми являются *концепты* как схематизмы бессознательного и сознания: они присутствуют в рефлексии, естественном языке и обыденной речи, в них нам дано само «бытие как стихия мысли» (Хайдеггер). На наш взгляд, не столько логические категории (общие понятия), сколько *именно концепты* связаны с *темпоральным, транцендентальным схематизмом мышления*, о котором писал Кант. Такое различение давал и Гегель, развивая принцип кантовского категориального схематизма.

Концепт есть идеальное формообразование, выраженный *текстуально* «мыслеобраз», *схематизм* субъективной мыслительной деятельности, преобразованный и воплощенный в языке, *коммуникативной ткани живой речи* и шире – *дискурса*. Именно в дискурсных практиках концепт формируется и закрепляется в текстах и знаково-символических системах конкретно-исторической культуры, в ее категориальном строе. В реальной жизнедеятельности *человек всегда мыслит и мыслит концептами*, воплощенными в объективно-мыслительном схематизме культуры, *в категориях культуры*.

Во *втором параграфе «Концепт времени в мифологических практиках человека»* диссертант исследует концепт времени в мифологическом дискурсе в связи с эволюцией человека и культуры.

Дискурс, связывающий через категориальные структуры жизненный опыт человека в единое целое, в «модель мира», а через категорию времени создающий и задающий *жизненный проект бытия человека*, фактически и создает этот мир, как и самого человека, оказывается онтологическим основанием его бытия, «домом бытия» (Хайдеггер). Речь, язык, дискурс лежат в основании не только человеческого мышления, сознания и познания, но и в основе бытия человека как человека. И такое утверждение доказывается исследованиями онтогенеза и филогенеза человека.

Конкретно-действенная категоризация, связанная с формами орудийной и коммуникативной деятельности первобытных коллективов, несомненно, присутствуют в первобытной культуре и первичной «речи-мифе» (В.П. Римский). Чувственно-созерцательный характер познавательной деятельности и *доминирование категорий времени и пространства* на стадии мифологии определялось не только спецификой хозяйственной деятельности первобытного человека, которая была вписана в естественный круговорот времени (смена времен года, фазы движения небесных тел, дня и ночи), но и особыми коммуникативными формами деятельности человека и его телесными практиками.

В ритуале обыденное восприятие времени (мирское время космоса и человеческой жизни), как и пространства, лишается своей самоценности и автономности, и человек, таким образом, проецируется в сакральный, *мифологический хронотоп*. В особенности это обнаруживалось в периоды празднеств, торжеств, которые устанавливали прямое отношение с мифом, воплощающим в себе образец поведения. Речь-миф усложняется на стадии мифо-

эпического сознания. *Концепт времени*, как конкретно-историческая форма реализации соответствующей категории культуры, из своей зародышевой формы в дискурсе мифа вырастает и обретает собственную специфику в мифопоэтическом сознании и далее – в героическом эпосе (Гомер, Гесиод), религиозно-теологических текстах (Ветхий Завет), лирике, трагедии и античной натурфилософии.

Здесь мы видим становление *концептного мышления* человека, которое, кстати, не исчезает по мере развития формально-логического мышления и номинативно-понятийного дискурса, а выступает формой производства последнего в реальных структурах мышления, текстах и коммуникативных практиках и творчестве человека.

В *третьем параграфе «Концепт времени в культуре и религиозно-философском дискурсе античности и ветхозаветного иудаизма»* диссертант сопоставляет восточную (иудейскую) и античную мифопоэтическую традиции.

Отмечается, что Хронос древних греков, поедающий своих детей (богов, титанов, людей), и был «ужасной вечностью» Единого, первоначалом и концом всего многообразия природного и человеческого бытия. Нет ли здесь параллели с ветхозаветным пониманием времени, отраженным, например, в Книге Экклезиаста? «Ибо человек не знает своего времени. Как рыбы попадают в пагубную сеть, и как птицы запутываются в силках, так сыны человеческие уловляются в бедственное время, когда оно неожиданно находит на них» (Еккл. 9: 12). Ведь и здесь время (и смерть) «пожирает» человеческую жизнь ... Очевидно отличие только в форме, а содержательно мы наблюдаем явления *одного культурно-типологического ряда*: ведь даже в поздних книгах Ветхого Завета присутствует специфический космологический циклизм, родственный античному. Понимание времени в иудаизме и в античности связано с *развитием личностного начала*.

Специфика ветхозаветного, монотеистического концепта времени, на наш взгляд, определяется идеей *креационизма* – творением мира из ничего «по слову божьему». Идея креационизма наиболее полно выразила общую для культурно-цивилизационных систем данного типа *парадигму «примата слова»*: первоначально доминирует слово устное, а затем слово письменное. Эта «письменная повседневность» древних евреев сопрягается с распространением грамотности в начальный период античной палеолитической, однако не объ-

ясняет, почему на Востоке формируется *примат письменного слова, книги*, в то время как античность реализует *первенство устного, риторического дискурса*. Временной историзм бытия древних иудеев задается *этико-теологическим дискурсом грехопадения* задолго до появления мессианских и эсхатологических мотивов, которые также носят скорее земной, *временной* характер, а не трансцендентный, как это будет в мессианизме христианской эсхатологии. Здесь присутствует вполне *человеческий темпоральный дискурс*, который разворачивается в горизонтальной плоскости истории грехопадения древних иудеев.

Греки, вечные колонисты-мореплаватели, пираты и воины, постоянно преодолевая природные стихии и хаос социального, мозаичного бытия античного полиса, вынуждены постоянно воспроизводить свою полисную жизнь «здесь и сейчас» по образцам, созданным не столько в мифологическом прошлом, сколько в *вечности*, а *настоящее* оказывается смутным *образом вечности*, хотя она в их философских размышлениях порой уже приобретает черты той дурной бесконечности, что будет свойственна человеку «нового времени».

И античность, и иудаизм в *сакральной вертикали* конституируют *исторический циклизм*: «Что было, то и теперь есть, и что будет, то уже было, и Бог воззовет прошедшее» (Еккл. 3: 9-16). Специфика монотеистического циклизма иудаизма заключалась в понимании единого личного Бога в отличие от пантеистического божественного Единого греков. Но в сфере *профанной горизонтальности* повседневной жизни человеку той эпохи в зависимости от культурно-религиозных установок был уже свойственен своеобразный концепт *линейного, исторического времени*, отсчитываемого или со дня сотворения мира, или с начала олимпийских игр.

Во *второй главе «Экзистенциальные смыслы темпоральности в классической европейской философии и культуре»* время исследуется в сопряжении с культурно-историческими контекстами и образами, философско-теоретическими и религиозно-теологическими концептами, что и позволяет нам выявить темпоральные смыслы бытия «современного» человека.

В *первом параграфе «Экзистенциальные смыслы концепта времени в философии Платона и Аристотеля»* отмечается, что в философских текстах Платона и Аристотеля мы обнаруживаем *этико-метафизический дис-*

курс, связанный с осознанием человеком своей смертности перед лицом Бога или божественного Единого.

Диссертант анализирует не только те тексты Платона и Аристотеля, которые традиционно связывают с проблемой времени и которые уже достаточно интерпретированы в истории философии (диалог «Тимей» Платона и трактат «Физика» Аристотеля), но и другие. В этом плане нами дан анализ последней книги платоновского диалога «Государство», в котором Платон созерцает время в контексте мифологического, а не логического дискурса, непосредственно предвзя идеи «Тимея». Платон обращается к проблеме бессмертия души вполне в духе античной концепции метемпсихоза и мифа о загробных воздаяниях и вырабатывает один из первых вариантов *индивидуальной эсхатологии*.

Платон пытается в мифологическом дискурсе преодолеть противоречия между временем и вечностью, между прошлым, настоящим и будущим, между онтологией, теологией и антропологией именно в дискурсе времени и его экзистенциальных, человеческих смыслов, описывая, как души сами «выбирают» (свобода человека в онтологическом и теологическом круговороте душ!) себе ту или иную последующую, «новую» жизнь.

В «Физике» и «Метафизике» Аристотеля мы обнаруживаем космологическое и онтологическое понимание того же категориального ряда (в том числе, и категории времени), который был им выдвинут в трактате «Категории» с опорой исключительно на аналитику языковых структур. Однако, в «Физике» и «Метафизике» он развивает экзистенциально-языковой аспект и переходит к онтологизации категорий, связывая их с родами и видами сущего, т.е. с формами бытия, «реальности». В «Метафизике» присутствует *очевидная теология времени*, которая и позволила христианству инкорпорировать идеи Аристотеля и Платона (неоплатонизм «примирил» учителя и ученика) в категориальный ряд христианской патристики и схоластики.

В контексте других работ Аристотеля, этических и политических, его онтология, космология и гносеология времени наполняется социально-этическими, антропологическими и теологическими смыслами. Именно в концепте времени *настоящее* как экзистенциальное измерение, соотнесенное с *вечностью* божественного бытия, проявляется наиболее очевидно. В этом плане исследуется трактовка Аристотелем счастья и философского созерцания в связи с досугом – *свободным временем*. Здесь очевидно, что именно на-

стоящее время, свободное время созерцательной деятельности *свободного человека* (хотя здесь свободны не все, а лучшие), соединяющее философа с богом и уподобляющее ему, раскрывает экзистенциальные смыслы концепта времени Аристотеля, наиболее адекватно выразившего то новое, что принесла античность в темпоральность человеческой культуры.

Во втором параграфе «*Многомерное время человеческого бытия в христианской культуре средневековья*» отмечается, что христианство наследует ценности эллинизма, постепенно их переинтерпретируя.

В христианских культурно-цивилизационных системах почти на протяжении всей их истории сосуществуют и сложно сопрягаются *несколько моделей (картин) мира*, совмещавших, соответственно специфичные категориальные хронотопы и концепты времени. Это определяется взаимодействием концептов времени, находимых в религиозно-теологических текстах иудеев и философских текстах греков, с новозаветными и апокрифическими книгами, с патристическими идеями, что проявлялось в категориях культуры, практиках повседневности и в контексте религиозно-мифологических дискурсов формировало особую ментальность человека.

В самых широких земледельческих массах *мифологическая циклическая картина мира* очень долго остается доминирующей, сама жизнь была органично вписана в *циклы аграрного труда*. Что же специфичного внесло средневековье в категории и концепты мифологического (природного) времени? Мифологическое циклическое время, оформленное в глубинах архаики специфической обрядностью и праздничными циклами, переработанное фольклорно и литературно еще в античности и в иудаизме, очень легко перекочевало в христианский культурно-символический контекст и легло отдельным «циклическим отрезком» в христианский сакральный, празднично-календарный год: уже на этом уровне «линейность христианства» де факто была соединена с цикличностью в некую «темпоральную спираль».

Вслед за рядом исследователей мы выделяем наряду с аграрным (крестьянским) циклическое *сеньориальное время* и *время средневековых горожан*. Можно выделить эпическое, *родовое* и *семейное время*, связанное с поколенческой динамикой, которое, вероятно, имело место в мировосприятии не только знати, но и простых крестьян, не только в замках, но и в деревнях. Эти концепты времени, выделенные нами вне христианского контекста, носили, разумеется, *мирской характер*, были *временем повседневности*.

Имеется искушение их изъять из христианского религиозного контекста. Но это было бы ошибочной модернизацией, так как христианская вера тотально подчиняла себе не только сферу духовного производства и идеологии, но и повседневность. Исследователи выделяют *церковное время*, время клириков, которое доминировало в культуре той эпохи. Церковное время вступало в сложные взаимоотношения с экзистенциальным временем повседневности, временем рождения и смерти, труда и отдыха. Здесь, в церковном времени происходило соединение вертикали сакрального времени христианства с горизонталью профанного, мирского времени, сакрального историзма с профанным родовым историзмом и их всех вместе с циклизмом мифопоэтического времени – в *сложную спираль единого времени средневековья*.

Собственно, само деление истории человечества «до рождения Христа» и «после» (после рождения Христа и его Нового Завета наступает «наша эра», «новое время») лежит в основе мироощущения человека христианского мира. Однако, церковное (и богословское) время не было неким единым сакральным временем, доминирующим в дискурсе христианского средневековья. Соответственно, и оно распадалось на множество темпоральных концептов, в том числе и еретических. Это порождало многообразные версии сектантского, *еретического времени*, восходившие в своих основах к неоплатонизму, гностицизму, языческой обрядности и манихейству.

Центром христианской культуры было и остается классическое богословско-философское наследие патристики и схоластики. Именно здесь формировались *доминирующие концепты* времени, определявшие, в конечно счете, не только содержательное ядро христианской «модели мира», но и весь смысл бытия христианина. И здесь всегда выделялась фигура Блаженного Августина, у которого в трактате «О граде Божием» мы находим переинтерпретацию не только идей платоников, но и онтологии времени Аристотеля, как одного из учеников Платона. Августин развернул концепт христианского *Нового времени* и *Новой вечности*. «Новое время» – это *время «града небесного»*, не только время праведников и святых, но и Сына Божия, Иисуса Христа (отсюда и отчет христианской истории – от Рождества Христова). И Новая вечность – это *бесконечная длительность* «града небесного», ангелов и нового, бессмертного человека, в новой телесности, новой духовности и новой свободе, пребывающего вместе с Иисусом Христом в полноте Бытия Троицы, в «вечном блаженстве». Но это «Новое время» имело место и в ли-

нейной истории человечества, в делах жизни людей, особенно святых, во Христе.

Христианин, следующий Его заповедям, мог обрести Царствие Небесное «здесь и сейчас». Таким образом, «град небесный» дан был человеку и в земной жизни и грешной истории, спасение человек должен был получать уже «здесь», в литургической практике, где *настоящее принимало в себя вечность*, а не просто было ее «отблеском», как у Платона. В этом была *освященная повседневная жизнь* верующего христианина, каждая минута, час и год его жизни.

В *третьем параграфе ««Новое время» человека в культуре, науке и философии модерна»* проводится мысль о том, как доминирующий богословско-литургический концепт времени христианства, создателями и носителями которого явились в начале «нового времени» христианства отцы Церкви, затем клирики и монахи, развивался в средневековых университетах и, в конце концов, подвергся переинтерпретации в эпоху Реформации и раннего капитализма.

Университеты вместе с нарождающимся новым классом купечества оказывали революционное воздействие на преобразование всей духовной, культурной и материально-практической жизни христианской цивилизации. Это не могло сказаться и на изменении основных темпоральных концептов средневековой культуры уже в XVI веке. Появление «часа» как двадцать четвертой части суток и механических башенных часов оформило культурные и ментальные предпосылки появления научного концепта *абстрактного времени*, «нового времени» эпохи модерна, капиталистической техногенной цивилизации.

Но как изменялся богословский концепт христианского времени, доминировавший, разумеется, в средневековых университетах? В этом плане как раз и уместно обратиться к идеям Иоахима Флорского, учение которого было объединено с простоватыми хилиастическими (миллениаристскими) представлениями народа о тысячелетнем земном царствовании Христа после его второго пришествия и подхвачено мистическими и еретическими движениями последующих веков, особенно лево-протестантскими сектами эпохи Реформации.

Но если хилиастические представления касались, прежде всего, народно-сектантской ментальности или *еретического богословия*, то деятельность

выдающегося ума Реформации Мартина Лютера было направлено против официального богословия вполне в рамках христианской догматики. Лютер обыденное приравнивает к священному, сакрализуя тем самым мирское. Было уничтожено пересечение сакральной вертикали «нового времени» Христа и горизонтали «мирского времени», включенных в цикл движения христианского эсхатологического мифа от вечности Бога – через творение бесконечной длительности «Небесного града» – к «новой вечности» «Небесного Иерусалима» после Страшного Суда. Не только в практическом времени сектантов-хилиастов, но и в протестантской теологии происходило опрокидывание «небесного града» на грешную землю, обмирщение неба. Сакральный хронотоп «небесного града» полностью сменял «град земной» – *здесь и сейчас*. Это было, одновременно, сакрализацией земли, повседневной практики земного служения христианина. Аскеза монашеская заменялась аскезой мирской. Наступала эра капитализма, «инуст-реальности» (О. Тоффлер), новая эпоха с ее новыми категориями и концептами времени, которые *перекодировали старые мифы* в новые идеологические, культурные и, прежде всего, *научные рационализации*.

Новые представления о времени уже рождаются на основе философского деизма в союзе с математическим естествознанием. Неслучайно создатель *концепта научного времени* И. Ньютон неутомимо занимался теологией, был приверженцем философского деизма. При всей своей абстрактности концепт научного времени содержал в себе глубинные экзистенциальные смыслы эпохи и личностного бытия его творцов и носителей, первых ученых-естествоиспытателей и «научных философов», порывавших с метафизикой теологов с целью создания «научной метафизики».

Но вырастая из неоплатонизма и теологии понятие «абсолютного» пространства и времени ученых оказывалось *математическим, абстрактным временем*, связанным с практикой капиталистической деятельности и повседневности человека, где очень важным стало точно измерять время: *время – деньги!* Метафизическое (на деле математическое!) время математика и физика Ньютона, выросшее из религиозно-теологических предпосылок, удивительным образом оказалось «рабочим» для капиталистического, *индустриального хронотопа*. И, действительно, главным временем индустриализма и становится *рабочее время, время труда*, которое оказывается и *временем ка-*

питала, что очень виртуозно показал К. Маркс в «Капитале», а до него Локк и Смит.

В этой «духовной ситуации времени» (Ясперс) требовалась и соответствующая, «чистая» рефлексия этого нового, эмпирического и экзистенциального времени ученых и предпринимателей. Такую рефлексию и совершил Кант, этот Лютер в философии, критикуя естественнонаучные (Ньютон) и натурфилософские (английский субъективизм) теории времени.

В философии Канта время как *трансцендентальная схема* и является той чистой формой созерцания, создающей единство апперцепции и предпосылки для чистого познания в категориях (об этом речь шла в первой главе). Кант демонстрирует, как *темпоральный схематизм* порождает весь ряд категорий рассудка, связывая их в стройную систему. Благодаря схематизму категории, которые без схем остаются лишь *функциями рассудка*, и вводят *экзистенциальную чувственность* (антропологизм) и объектность в поле познающего субъекта, а тем самым «протаскивают» онтологизм в гносеологию, в ее контекст. Мы видим, что Кант не уходит и от онто-антропологических, экзистенциальных интерпретаций нашей чувственности и рассудочного мышления, рассматривая «я *есмь*» как онтологическое основание самочувствующего и самопознающего субъекта.

Метафизические концепты «идея» и «дух» у Гегеля эзотерически обозначают то, что мы понимаем под «культурой» и «Богом», как ее творщим Абсолютным субъектом, высшей санкцией и основанием. Таким образом, культура у Гегеля оказывается той трансценденцией, которая выходит за пределы времени индивида и «противится» времени, превращая ее в абстрактную длительность, стирает различия между прошлым, настоящим и будущим. Но как же возможно время по Гегелю? Оно реально возможно и существует как время индивида, творящего культуру и историю, и оживляющего в своей настоящей деятельности прошлое и создающего будущее, наполненные экзистенциальными смыслами. Человек и является носителем времени, его творцом, родителем, и, одновременно, его произведением, дитя.

В **заключении** формулируются выводы, ставятся новые проблемы и намечаются перспективы дальнейшего исследования заявленной проблематики.

Основное содержание диссертации отражено в следующих публикациях автора:

Статьи в журналах из списка ВАК:

1. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках (на примере молодежной культуры): Культура и субкультура // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – № 8 (63). – Вып. 8. – Белгород, 2009. – С. 30-41 (1,2/0,3 п.л.) (в соавт.).
2. Экзистенциальное время: категория и концепт // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – № 16 (71). – Вып. 10. – Белгород, 2009. (1,0/0,5 п.л.) (в соавт.).
3. Многомерное время человеческого бытия в христианской культуре западноевропейского средневековья // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – № 8 (79). – Вып. 12. – Белгород, 2010. – С. 183-188 (1,0 п.л.).

Публикации в научных сборниках:

4. Проблема времени в философии и социально-гуманитарных науках // Философия и наука поверх барьеров: человек и культурно-исторические типы глобализации. Материалы II научной региональной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых (25 октября 2007 г.). – Белгород, 2008. – С. 83-84 (0,2 п.л.).
5. Концепт «молодости»: к методологии исследования молодежных субкультур // Философия и наука поверх барьеров: философское и социально-гуманитарное знание в начале нового столетия. Материалы III Всероссийской научной конференции молодых ученых, докторантов, аспирантов и студентов (9 апреля 2008 г.). – Белгород, 2008. – С. 95-97 (0,2/0,1 п.л.) (в соавт.).
6. Экзистенциальное время в молодежных субкультурах // Самоорганизация молодежи и гражданское общество: Материалы международной научно-практической конференции (г. Белгород, 17 апреля 2009 г.). – Белгород, 2009. – С. 157-160 (0,6/0,4 п.л.) (в соавт.).
7. Концепт времени и миф // Россия: духовная ситуация времени. – Москва, 2009. – № 3-4 (41-42). – С. 19-25. (0,8 п.л.).
8. Конфигурации молодежных субкультур и идентичность молодого человека // Философия и наука поверх барьеров: культурно-цивилизационные и антропологические кризисы идентичности в современном мире. Материалы IV Всероссийской научной конференции молодых ученых, докторантов, аспирантов и студентов (9-10 апреля 2009 г.). – Белгород, 2010. – С. 92-94 (0,2/0,1 п.л.) (в соавт.).
9. Концепт времени в культуре, науке и философии модерна // Философия и наука поверх барьеров. Философия науки: история и современность. Материалы V Всероссийской научной конференции молодых ученых, докторантов, аспирантов и студентов» (Белгород, 8-9 апреля 2010 г.). – Белгород, 2010. – С. 106-108 (0,1 п.л.).

Подписано в печать 25.10.2010. Формат 60×84/16.
Гарнитура Times. Усл. п. л. 1,0. Тираж 100 экз. Заказ 166.
Оригинал-макет подготовлен и тиражирован в издательстве
Белгородского государственного университета
308015, г. Белгород, ул. Победы, 85

102